

УДК 316



© *Надежда Канашевич*

*профессор кафедры социально-гуманитарных дисциплин Могилевского института МВД, кандидат исторических наук, профессор (Беларусь)*

© *Nadezhda Kanashevich*

*Professor of the Social and Humanitarian Disciplines dept. of the Mogilev Institute of the Ministry of Internal Affairs, PhD in History, Professor (Belarus) e-mail: darya.adigezalova@mail.ru*

## **ПОСТИЖЕНИЕ ИДЕОЛОГИИ КАК ПОИСК ПАРАДИГМЫ: ОТ ЭПОХИ МОДЕРНА К ПОСТМОДЕРНУ**

*Рассматривается проблема эволюции понимания политической идеологии в теоретических исследованиях модерна и постмодерна, оцениваются познавательные возможности старых и новых интерпретаций идеологии в контексте тенденций развития современного мира.*

Термин «идеология» (этимологически восходит к греч. *idea* — «идея, образ»; *logos* — «слово») предложил в 1796 г. французский философ Антуан Дестют де Траси для обозначения новой науки — науки об идеях, что отражало общий оптимизм социально-философской мысли Просвещения и объективную потребность в научном познании общества (социология возникнет только в XIX веке). Проекту идеологии как науки не суждено было сбыться. Более того, сегодня можно утверждать, что не так много понятий, которым пришлось пережить столько метаморфоз, как это случилось с понятием «идеология», которое нередко использовалось даже в уничижительном смысле.

На протяжении столетий проблема понимания идеологии находилась в центре дискурса «наука против предрассудков», занимая то ту, то иную позицию: то идеологию рассматривали как «ложное сознание» и главное препятствие на пути познания реальных отношений, то объявляли истинным знанием и пытались создать «научную идеологию» или, наоборот, заявляли о «конце идеологии». Сложность и многогранность явлений, обозначаемых этим понятием, объясняет, почему различные аспекты проблемного поля идеологии разрабатываются и получили концептуальное оформление в рамках ряда научных направлений — эпистемологии, социальной теории, социологии знания, в русле политических движений и истории общественной мысли.

В области интереса данной статьи находится проблема эволюции понимания политической идеологии в теоретических исследованиях эпохи модерна и постмодерна. Для того чтобы выяснить познавательное и практическое значение понятия «политическая идеология» в контексте тенденций развития современного мира, попытаемся систематизировать и сравнить наиболее значимые теоретико-методологические подходы, имевшие место в западном и отечественном обществоведении.

Учитывая то многообразие явлений, которые пытаются описать с помощью термина «идеология», будем руководствоваться идеей известного итальянского политолога Дж. Сартори: «Важно, чтобы мы первоначально различили идеологию в политике и идеологию в науке... В первом случае мы сосредотачиваемся на деятельности — и проблема заключается в эффективности, во втором же — мы сосредотачиваемся на мышлении — и проблема заключается в принципиальности» [1, с. 409]. Представляется целесообразным также оговориться о соотношении между понятиями «идеология» и «политическая идеология».

В самом первом приближении к пониманию идеологии как реальному компоненту человеческих практик будем исходить из того, что идеологический фактор является атрибутом любого социально-дифференцированного общества. Нельзя не согласиться с мнением известного российского политолога К. С. Гаджиева: «С самого своего возникновения государственная власть, связанные с ней формы правления и проводимый власть имущими политический курс нуждались в обосновании и оправдании. Идеология — не важно, как она называлась в разные исторические эпохи — как раз и была призвана выполнить эту задачу» [2, с. 369]. Исторически идеология, наряду мифом и религией, являлась важным компонентом общественного сознания, выступая первоначально как эффективный инструмент презентации и защиты групповых интересов элиты.

Долгое время роль идеологий играло религиозное мировоззрение. В Древнем мире жрецы пользовались огромной духовной властью по отношению к народу и даже правителям. Применительно к эпохе Средних веков идеологический компонент можно усмотреть в противопоставлении идей и ценностных установок католической церкви и монархов, сторонников религиозной и светской монархии, политико-идеологических воззрений официального христианства и народных представлений, имеющих дополитические истоки. Известно, что А. Грамши одним из первых пытался анализировать связь между идеологией элит и «фольклором», т. е. обыденным сознанием масс [3, с. 13]. По мнению М. М. Бахтина, в средневековой Европе в противоположность официальной христианской идеологии сохранялась народная культура, отягощенная языческими пережитками, но более жизнеутверждающая и оптимистичная в противоположность официальному христианству, основанному на страхе и

запугивании. «Противоположность официальной и народной культур, — считал философ, — это именно противостояние идеологии и менталитета» [4].

В дальнейшем, безусловно, идеологический характер принимает борьба католической церкви против ересей. В работе Ф. Энгельса «Крестьянская война в Германии» (1850) показывается, что в период Реформации противоборствующие стороны были вооружены религиозными идеями, и эта религиозность играла фактически идеологическую роль, так как «интересы, нужды и требования отдельных классов скрывались под религиозной оболочкой» и прежде, чем наносить удар по существующим общественным отношениям, «нужно было сорвать с них ореол святости» [5, с. 360–361].

Идеология способна проявлять себя в различных областях общественной жизни: в морали, религии, культуре, науке, если там имеют место коллективные интересы. Идеология может быть светской и религиозной, революционной и консервативной, может выступать в форме правовых, экономических, эстетических и философских взглядов, содержать как объективные истины, так и ложные представления. Особое воздействие идеология оказывает на политику и политическое сознание, так как политика идеологична по самой своей сути, заключающейся в стремлении властвовать, управлять, направлять и контролировать во имя тех или иных социальных интересов и целей.

Политическую идеологию отличает не только высокая степень систематизации идей (в форме теорий, концепций, доктрин), но и их жесткая функциональная зависимость от реальных коллективных интересов и целей, деятельности больших общественных групп. Политическая идеология представляет собой такую систему идей и представлений, которая непосредственно связана с политической практикой — оправдывает притязания той или иной общественной группы на истину и власть (или участие в ее реализации), добивается в соответствии с этими целями подчинения общественного мнения собственным идеям.

Зарождение собственно политической идеологии как «системы идей», непосредственно ориентированной на политическую практику и власть, связывают с эпохой модерна, ознаменовавшей начало перехода в ряде европейских стран от традиционного к нетрадиционному обществу. Более двух столетий назад здесь стали развиваться процессы формирования промышленного уклада и рыночной экономики, которые коренным образом изменили традиционные социальные и политические основы жизни, стиль мышления и всю систему ценностей европейского общества. Если ранее ценностно-нормативная первооснова человеческой жизни базировалась на религии, то в этот период постепенно происходило высвобождение государственно-политической и духовной сфер общества из-под влияния религии и церкви. Исторический результат этих изменений в зависимости от контекста определяется понятиями «современное общество», «эпоха модерна» (от англ. *modern* — «современный») или «индустриальное общество».

Содержание социальной трансформации в социокультурной сфере европейского общества по-разному оценивалось в философских и социологических школах, но очевидны ее главные составляющие — процессы секуляризации и рационализации общественных отношений и общественного сознания, сопряженные с формированием рыночных отношений, промышленного уклада, капитала. О. Конт объяснял эти изменения как процесс перехода от теологического, метафизического общества к позитивному. Г. Спенсер считал, что его содержанием является переход от простого воинственного общества с принуждением в труде к сложному, индустриальному, для которого одновременно характерно и углубление внутренней дифференциации, и рост интегрированности на основе добровольной кооперации.

К. Маркс усматривал главный смысл происшедших изменений в различии обществ с «личной» и «вещной» зависимостью, последние основываются на частной собственности и товарном обмене, порождают феномен отчуждения человека и иллюзию замещения отношений между людьми «отношениями вещей» («товарный фетишизм»). Э. Дюркгейм характеризовал этот процесс как переход от обществ механической солидарности к обществу органической солидарности — от «естественных родовых связей», недифференцированном функционировании индивида и социальной солидарности основанной на морали, религии и коллективном сознании, к обществу органической солидарности с общественным разделением труда и обменом деятельностью, что обеспечило как функциональную дифференцированность индивидов, так и их взаимодополнение и интеграцию.

Ф. Теннис характеризовал содержание европейской модернизации как переход от общины к обществу — от малого и простого общества, типа крестьянской общины, основанного на общественном владении «натуральным богатством» (землей) и «неписаном праве», к большому, сложному, городскому обществу, фундаментом которого стало частное владение, «денежное богатство», индивидуализм, рациональный расчет, конкуренция, торговое право. Ч. Кули описывал этот исторический сдвиг как переход от «первичных» к «вторичным группам», различающимся типом социализации: если прежде социализация индивида осуществлялась в рамках семьи и сельской общины в процессе психологического контакта и непосредственных взаимодействий между ее членами, то во «вторичных группах» социализация протекает в рамках абстрактно заданных общностей (государство, нация, социальная группа (класс)), поэтому новые структуры и нормы отношений могли постигаться уже лишь умозрительно в универсально-логической форме.

Описанная европейскими мыслителями трансформация социокультурной сферы европейского общества, открывшая эпоху модерна, закономерно влекла за собой и трансформацию менталитета, изменение самого стиля мышления в направлении, говоря словами Г. Зиммеля, его «абстрактизации», а также изменение всей системы ценностей и мотивации поведения. В общественном созна-

нии постепенно происходит смещение акцентов от ценностей коллективизма к ценностям индивидуализма и свободной личности. Предполагая внешнюю свободу выбора, деятельность индивида детерминировалась уже не жестко заданной статусной структурой, а неочевидными социально-экономическими факторами, фиксированным законом и свободным договором. Возрастает мотивирующее значение реальных земных интересов людей и эффективности их личных практик.

М. Вебер считал, что проникающая во все сферы общества рационализация жизни явилась центральной тенденцией развития капиталистического общества, определившей сознание и мотивацию поведения людей. Проявления этой тенденции он усматривал в рациональной организации хозяйственной жизни и предпринимательстве, в рациональном денежном обращении, в формировании рациональной бюрократии и протестантской этики. Ростки нового рационального мышления М. Вебер увидел в кальвинистских общинах. Протестантская этика, в которой успех трудовой профессиональной или предпринимательской деятельности оценивался как свидетельство избранности и дарования благодати, совершенствование мастерства — как моральный долг перед Богом, а трудовая дисциплина — в качестве сакральной ценности, в наибольшей степени соответствовала духу капитализма.

В условиях нарастающей секуляризации и рационализации всех сторон общественной жизни политика уже не могла более руководствоваться преимущественно религиозными целями, о чем столь определенно заявил уже Н. Макиавелли. Возникает потребность в принципиально новом светском рациональном миропонимании, своего рода «светской религии», отражающей не потусторонние, а реальные земные интересы людей, объединяющей их в большие группы, нации и государства. Применительно к европейской модернизации именно протестантская этика выступила той идеологической системой, которая определила параметры либерального типа сознания, наиболее адекватно выражавшего интересы нового предпринимательского класса. Движение Реформации, Английская и Французская буржуазные революции продемонстрировали роль идеологии как новой детерминанты политики и способствовали концептуализации либеральной и консервативной идеологий, в которых в виде конкретных социально-политических программ (доктрин) были представлены интересы элиты. Позже оформятся социалистические идеологии, отражающие интересы широких слоев общества.

Классические идеологии наиболее адекватно соответствовали описанным изменениям в сфере социальных отношений и общественного сознания (культурных ценностей и менталитета) и служили духовным средством борьбы за власть. В последующие столетия идеология, бесспорно, была одним из наиболее мощных источников социального могущества, задающего наряду с другими подобными духовными образованиями (мифом и религией) способы символизации политических субъектов: «Вся политическая архитектура эпохи модерна

может рассматриваться как прямой и непосредственный результат использования идеологических инструментов презентации групповых интересов и соответствующих методов функционирования политической власти» [6, с. 33].

Зарождение политической идеологии как инструмента коллективных действий произошло раньше, чем появился термин «идеология» и была осмыслена роль идеологии как детерминанты политики. Идея идеологии получила концептуальное оформление в контексте проблем, связанных с познанием социальной реальности. Причины введения в философский дискурс конца XVIII века термина «идеология» можно связать с начавшейся в Новое время дискуссией между представителями реализма и эмпиризма по поводу происхождения идей и их соответствия реальности. Понятие «идея» — одно из центральных в платоновской философии — обозначало трансцендентный мир истинного бытия, по образцу которого существуют вещи чувственной реальности. Учение Платона получило развитие в средневековой философии в русле рационалистической традиции философского познания, с позиций которой идеи трактовались как «врожденные» и не сводимые к опыту, изначально присущие субъекту своего рода идеальные формы, по образцу которых божественный ум и сам Бог творят вещи.

Только в Новое время проблема происхождения идей начинает рассматриваться преимущественно гносеологически, как одна из основных форм человеческого познания. Введение в европейскую лексику понятия «идеология» связано с деятельностью французских философов либеральной ориентации конца XVIII века, которые под влиянием идей Просвещения решительно выступили против рационалистической традиции философского познания, апеллируя к идеям Френсиса Бэкона и Джона Локка. Эту группу философов, в числе которых Этьен Бонно де Кондильяк, Пьер Жан Жорж Кабанис, Антуан Дестют де Траси, Клод Андриан Гельвеций, Пьер Ларомитьер, в дальнейшем стали называть «идеологами» [1, с. 405].

Идея идеологии в разработках этой группы французских философов-идеологов получила развитие в контексте поиска средств познания научной истины. Определяющее воздействие на их взгляды оказали воззрения Роджера Бэкона, идеи которого о необходимости «опытной науки» и его достижения в разработке научного метода исследования физических явлений заложили основы эмпирического подхода к проблеме познания, сыграли важную роль в становлении науки и философии Нового времени. Познание еще не мыслилось им без благодати веры, но важное значение придавалось и таким способам познания, как авторитет, который опирается на рассуждение, и опыт, на котором основывается всякое знание.

Ф. Бэкон считал, что человек всегда будет стремиться к абсолютной истине, но находить лишь ту ее часть, которую Бог захочет сообщить людям. Французские философы особенно заинтересовались идеей Ф. Бэкона о тех явлениях, которые являются главными препятствиями на пути рационального по-

знания. Основные источники заблуждений мыслитель видел в преклонении перед неосновательными авторитетами, во влиянии привычек, суждениях невежественной толпы и, главное, в сокрытии собственного невежества под маской мудрости — идолы племени, театра и рынка. Позднее к типологии идолов, представленной Ф. Бэконом, обратятся и К. Маркс, и К. Мангейм, который считал, что идея английского мыслителя предвосхитила современную концепцию идеологии [7, с. 60].

Отмечается влияние на мировоззрение группы французских «идеологов» работы Джона Локка «Опыт о человеческом разуме» (1690) и его учения о познании, исходным пунктом которого было отрицание теории врожденных идей, включая идею Бога. Дж. Локк был уверен, что все идеи приобретаются нами из опыта, однако это только материал для знания, они должны быть переработаны деятельностью рассудка (абстракции). Познание истинно постольку, поскольку идеи сообразны с действительностью. Процесс познания, по мнению Дж. Локка, — восхождение от простых идей к сложным. Он различал идеи первичных качеств, которые дают истинное познание реальных сущностей, и идеи вторичных качеств, которые, если их группировать соответствующим образом, позволяют, самое большее, различать в настоящей вещи по их номинальным сущностям. Дж. Локк считал, что человеческий ум имеет дело с номинальными сущностями, реальная же сущность вещей остается неизвестной.

Намерением французских философов конца XVIII века стало создание идеологии — «науки об идеях», основанной на аналитическом методе с целью получения точных научных данных о том, как складываются наши представления, к каким последствиям они приводят на практике и как можно формировать в сознании людей лишь правильные мысли. Само понятие «идеология» впервые появилось в четырехтомном трактате основателя Французского национального института Дестюда де Траси «Элементы идеологии» (1801–1815). По мысли Д. де Траси, возглавляемый им институт должен был служить главной цели Просвещения — давать советы правителям по установлению разумного общественного устройства на основе «идеологии», а сами «идеологи» фактически рассматривались как центральные фигуры просвещенного общества. Согласно Д. де Траси, учение о совокупности идей должно было стать базой для развития, образования и установления моральных норм в обществе [1, с. 406].

Первый том трактата Д. де Траси касался «Истории человеческих методов познания», а его первая часть, в которой излагались принципы новой науки, называлась «Формирование наших идей, или идеология в собственном смысле». В понимании Д. де Траси идеология была призвана систематизировать идеи выдающихся мыслителей, изучать их естественное происхождение из чувственного опыта, выявлять законы развития истинного знания и разоблачать «иллюзорные мысли». Предполагалось исследование и опровержение ложных наук, в числе которых философия, метафизика, религия. Полную и единую

науку о человеке должны были составить физиология, моральная философия и анализ идей.

Таким образом, никто из тех, кто рассуждал об идеологии в конце XVIII века, не связывал с ней отрицательного значения. Слово «идеология» употреблялось в позитивном (положительном) смысле — для обозначения инструмента научного познания. Идеологии предназначалось быть системой логически обоснованных положений и постулатов об обществе, которые не должны приниматься на веру или нести в себе мистически-религиозного содержания. Однако этот первоначальный смысл термина «идеология» был быстро утрачен. Союз между знаниями и властью не сложился: философы отказывались от государственных должностей, и институт был закрыт по указу Наполеона. Считается, что именно Наполеон придал термину «идеология» уничижительное значение, презрительно назвав выступивших против него философов идеологами, политическими выдумщиками и мечтателями, живущими неземной жизнью [7, с. 66]. В этом плане интересно отметить, что и великий утопист Ш. Фурье также критиковал «идеологов» за то, что они преувеличивают роль идей и недооценивают реальную жизнь.

Исследователи XIX века продолжили практику использования термина «идеология» для исследования проблем, связанных с познанием социальной реальности. Однако теперь уже сама идеология представлялась как мышление, искажающее реальную жизнь людей, и противопоставлялась рациональному познанию и науке. События XIX века дали много примеров того, как гуманистические в своей основе идеи и теории мыслителей оказывались иллюзиями, оторванными от реальной жизни. Так, например, «Свобода. Равенство. Братство», провозглашенные Великой французской буржуазной революцией, обернулись обществом, в котором свобода обеспечивалась фактически только для буржуазного класса, полностью отсутствовали социальное равенство и братство.

В работе К. Маркса и Ф. Энгельса «Немецкая идеология» (1845–1846) идеология рассматривается как совокупность представлений, составлявших основное содержание современной им немецкой философии, которое было квалифицировано как извращенное понимание действительного положения, порожденное «классовым интересом» правящих групп, стремящихся «представить свой интерес как общий интерес всех членов общества» [8, с. 47]. Идеология уже не выступает средством познания научной истины и, более того, становится препятствием на пути постижения действительного положения вещей.

Интерпретация идеологии как мышления, обусловленного социальным интересом и искажающего реальность, или согласно знаменитому изречению Ф. Энгельса как «ложного сознания» оказалась весьма устойчивой. Даже в работе известного итальянского социолога и экономиста Вильфредо Парето «Трактат о всеобщей социологии» (1916), задуманной как альтернатива марк-



сизму, идеологии отводилась роль своего рода «языка чувств» — теоретических построений, призванных маскировать эмоции и противостоящих истине.

Вместе с тем представляется важным обратить внимание на то, что в контексте концепта «идеология как мышление, искажающее реальность» К. Маркс продемонстрировал глубокое понимание характера отношений между сознанием и практикой. Дж. Томпсон, изучив теоретическое наследие К. Маркса, пришел к выводу, что в его работах предложены фактически три разные концепции, объясняющие механизм искажения идеологией реального положения дел [3]:

1. Идеология как тип мыслительного процесса и идеалистическая теоретическая доктрина, представители которой ошибочно рассматривают идеи как нечто автономное, считают, что мир представляет собой воплощение идей, мыслей и принципов, и неспособны постичь реальные социально-исторические условия жизни.

2. Идеология как бессознательно искаженное видение фактов — система идей, представляющая классовые отношения в иллюзорной форме, так как ее субъекты — идеологи — не сознают связи своих построений с материальными интересами своего класса и объективных побудительных сил своей деятельности. В этом случае создается эффект бессознательного искажения реального бытия, включая «иллюзии и мысли о самих себе» [8, с. 46].

3. Идеология как сознательное искаженное видение фактов — система представлений, используемых для упрочения существующих отношений классового господства посредством внедрения определенных образов и идеалов в целях сокрытия истинных причин и явлений для конструирования мнимой реальности.

Следует заметить и то, что Маркс оценивал идеологию как сложное многоплановое явление и не сводил ее понимание только к проблемам, связанным с процессом познания. Идеология рассматривалась им как сложное явление человеческой жизни, образованное на пересечении общественного сознания, социальных отношений и коллективных действий. К. Марксом впервые была поставлена проблема изучения идеологии как социального феномена — компонента самих социальных отношений, в контексте тех фундаментальных социально-экономических условий и переменных, которые влияют на искажение идей. «Господствующие мысли, — считал К. Маркс, — суть не что иное, как идеальное выражение господствующих материальных отношений» [9].

Заслуга К. Маркса в области методологии исследования идеологии признается современными западными исследователями. По мнению Дж. Ларрена, в работах Маркса заложены две фундаментальные концептуальные перспективы, оказавшие влияние на теоретические разработки в этой области: рассмотрение идеологии в контексте отношений, с одной стороны, между сознанием и практикой, а с другой — между базисом и надстройкой [3]. К этому добавим, что, начиная с К. Маркса, получило развитие еще одно направление исследований

идеологии — она стала рассматриваться и в политическом плане, как инструмент коллективного действия. Выражая интересы экономически господствующих групп, идеология имеет политическую направленность и, по мнению К. Маркса, является важнейшим компонентом всей системы классового господства, включающей экономическое, политическое и идеологическое господство. Сам К. Маркс, подвергая критике идеологии классовых противников, не считал свое учение идеологией.

Дальнейшее уточнение проблемного поля исследования идеологии наблюдается в работах немецкого философа и социолога Карла Мангейма (1893–1947), взгляды которого формировались под влиянием идей Д. Лукача, Б. Залоша, Г. Риккерта, Э. Гуссерля, М. Вебера, М. Шелера — в традициях неокантианства, неогегельянства, феноменологии, марксизма (в трактовке раннего Д. Лукача [7, с. 671]). Изучение наиболее известной работы К. Мангейма «Идеология и утопия» (1929) приводит к выводу, что в ней продолжена научная традиция изучения идеологии, заложенная К. Марксом: рассмотрение идеологических явлений многопланово посредством нескольких концептов — «идеология как инструмент познания», «идеология как компонент социальных отношений», «идеология как инструмент политического действия». Вместе с тем по отношению к разработкам К. Маркса в работе К. Мангейма содержатся инновационные решения проблемы идеологии.

В отличие от К. Маркса, К. Мангейм попытался выработать свободное от идеологических оценок понятие идеологии. В контексте концепта «идеология как инструмент социального познания» К. Мангейм под влиянием идей Д. Лукача развивает мысль, что каждый класс имеет свои познавательные возможности, определенные его положением в обществе, национальностью и профессиональным опытом, — в результате имеет дело только с частичной реальностью. Такое искаженное, социально детерминированное знание, связанное с деятельностью «верхов», К. Мангейм рассматривал в качестве «идеологии», но у него это понятие уже не имело уничижительного значения «ложного сознания». Всякое социальное познание оказывается искаженным знанием объективной истины, поскольку «отдельные возникающие в потоке событий наблюдательные пункты (позиции) позволяют постичь этот поток с различных расположенных в нем точек», и это обуславливает относительную «односторонность» и «ложность» их познавательных перспектив [7, с. 128–129]. Оценивая познавательные возможности идеологии, К. Мангейм приходит к выводу, что идеология — это также всего лишь частичное знание, ограниченное социальной и познавательной перспективой ее носителей.

Если французские философы XVIII века, увидевшие в идеологии науку, мечтали о союзе между знаниями и властью, то К. Мангейм полагал, что непредвзятое объективное (универсальное для всех групп) знание может быть лишь результатом деятельности людей знания — интеллигенции или «социально свободопарящих интеллектуалов» (Мангейм использовал понятие, введен-

ное А. Вебером). Этой группе он отводил роль беспристрастного критика политической практики, основанной на идеологических искажениях, рассматривая ее в качестве источника неидеологической научной политики [7, с. 134–135]. Инструментом для выполнения интеллектуалами этой функции, по мнению К. Мангейма, должна была служить социология знания, т. е. научное исследование связи между идеологией и социально детерминированными группами интересов [7, с. 7].

При рассмотрении идеологии в русле концепта «идеология как компонент социальных отношений» К. Мангейм вслед за К. Марксом исходил из представления об идеологии как о системе идей политической элиты. Он также признавал наличие в идеологии элементов манипуляции и считал, что если правящий класс выдает свою перспективу за единственно истинную, обосновывает и защищает ее как таковую, используя различные приемы — «от сознательной лжи до полуинстинктивного сокрытия истины, от обмана до самообмана», то идеология предстает как способ мистификации [7, с. 56]. Вместе с тем К. Мангеймом предложена новая интерпретация данного концепта. Он обращает внимание и на позитивную, т. е. функциональную роль идеологии в обществе, ее способность интегрировать и сплачивать людей на основе общности интересов и убеждений в нечто единое. Признавая в идеологии наличие элементов манипуляции, К. Мангейм считал, что этим, тем не менее, обеспечивается стабильность и жизнеспособность политического порядка: «В слове «идеология» имплицитно содержится понимание того, что в определенных ситуациях коллективное бессознательное определенных групп скрывает действительное состояние общества как от себя, так и от других и тем самым стабилизирует его» [7, с. 39].

В контексте проблем социального познания К. Мангеймом предложена концепция утопии как противостоящего идеологии духовного образования. Утопия, по К. Мангейму, как и идеология, столь же субъективно пристрастна, но в отличие от стабилизирующей существующий порядок идеологии представляет собой «духовное образование», порожденное сознанием оппозиционных классов, как правило, недостаточно теоретически оформленное и эмоционально окрашенное. Не признав в утопии идеологию оппозиционных классов, К. Мангейм все же приходит к выводу, что с приходом к власти этих групп утопия нередко превращается в идеологию.

Таким образом, в работах К. Мангейма продолжена заложенная К. Марксом традиция рассмотрения идеологии как многопланового явления, использованы разработанные им концептуальные модели исследования идеологии — в контексте проблем познания, социальных отношений и в качестве инструмента политического действия. Однако если у К. Маркса центральной идеей выступает обусловленность идеологического мышления социальными интересами, то К. Мангейм стремился выработать свободное от идеологических оценок понятие идеологии и предложил ее понимание как объективно детерми-

нированного частичного знания. Использованная им методология теоретического исследования идеологии в русле когнитивного и функционального анализа позволила представить идеологию со всеми ее сложностями и противоречиями в качестве неотъемлемой характеристики современного общества.

Проблема, по К. Мангейму, состоит в том, чтобы понять, как одна и та же реальная ситуация может быть представлена людьми, занимающими разные социальные позиции. Задачу интеллектуалов он усматривал в соотношении тех или иных «духовных образований» с «социальными позициями» их носителей, чтобы научными методами (посредством социологии знания) синтезировать частичное, неполное знание [7, с. 56]. Однако осознание, что социально-политическое мышление всегда связано с различными условиями существования мыслителя (занимающего разные наблюдательные пункты / позиции), также неизбежно поставило К. Мангейма перед вопросами об объективности социологического анализа: где кончается идеология и начинается социальная наука и возможно ли неидеологизированное исследование идеологии («парадокс Мангейма»)?

Развитие теоретических исследований идеологических явлений на протяжении XIX – первой половины XX века не привело к оформлению универсальной парадигмы научного исследования идеологии — сложнейшего явления человеческой жизни. Не сложилось достаточно убедительных концептов в русле важнейших методологических направлений, выявившихся в исследовании идеологии. Так, с позиций требований, предложенных Т. Куном по отношению к научной парадигме, слишком противоречивы были исходные методологические позиции в русле концепта «идеология как инструмент познания»: наука об идеях (Траси) — ложное сознание (Маркс) — частичное знание (Мангейм).

К середине XX века наиболее проблематичным оказался вопрос о роли идеологии как детерминанты политики. Большинство западных исследователей идеология традиционно рассматривалась как идеи элиты и способ искажения действительности, но с 1920–1930 годов стала связываться преимущественно с практикой тоталитаризма (фашизма и сталинизма). Известный британский политический философ Майкл Фриден отмечал, что в этот период «идеологии прочно оказались за границей приемлемого в политике» [10, с. 163].

Если и поднимался вопрос об идеологии вне контекста тоталитаризма, то или она изучалась лишь в аспекте формирования и эволюции комплексов идей конкретных идейно-политических течений (либерализм и др.), или как «борьба идей» в плане противостояния двух общественных систем — капиталистической и социалистической. Что же касалось самих либерально-демократических государств, то многие западные авторы в тот период ставили вопрос об их «внеидеологичности», так как якобы в процессе исторических изменений в природе этих государств потребность в идеологии как своего рода светской религии эпохи модерна исчезла.

Такая позиция, например, была характерна для работы известного французского социолога Раймона Арона «Демократия и тоталитаризм» (1965), где дан сравнительный анализ двух типов политических режимов. В тоталитарных обществах, причем как в коммунистических, так и фашистских, граждан принуждали декларировать приверженность единственно дозволенной идеологии, навязанной силами монополю правящей партии, которая контролировала все сферы жизни, и невозможно было укрыться даже в частной сфере, поскольку ее не было как таковой. Либерально-демократические общества, в противовес тоталитарным, изображались Р. Ароном «внеидеологическими», в том смысле, что их гражданам не навязывали определенной системы убеждений, каждый мог открыто придерживаться любой точки зрения, а личные идеалы и частная жизнь — свободны от вмешательства государства [11, с. 163].

На фоне начавшейся критики сталинизма, холодной войны и иллюзий, что в условиях НТР в связи с развитием науки и техники, возрастанием объема информации сознание общества становится более рационалистическим, возникли сомнения в продуктивности самой концепции идеологии. Это нашло отражение в тезисе о «конце идеологии», который предложил еще в 1955 году Р. Арон. «Конец идеологического века» — так он назвал одну из глав своей работы «Опиум интеллектуалов» (1955). Эта идея получила популярность после опубликования Даниэлом Беллом — известным американским социологом, специалистом в области общественной мысли — политических учений и социального прогнозирования, сборника статей под общим названием «Конец идеологии» (1962). О «конце идеологии» в тот период писали многие известные западные исследователи — Х. Арендт, З. Бжезинский, Дж. Гэлбрейт.

В работе Д. Белла утверждалось, что понятие «идеология» может употребляться лишь в значении, далеком от нейтрального, и применимо к системам идей, предлагающим «апокалиптическое и хилиастическое видение мира», своего рода аналогам светских религий, призванным служить средством «канализации эмоциональной энергии». «Конец идеологии» Д. Белл понимал как «истощение» политических идей и левых политических движений, а также ненужность идеологических способов мобилизации людей в условиях западного общества [12, с. 14].

Идея «конца идеологии» основывалась на чрезвычайно узкой интерпретации понятия «идеология» — отождествлении ее с практикой тоталитарных режимов и подпитывалась иллюзией «внеидеологичности» западных систем. Тридцать лет спустя, после первой публикации работы Д. Белла, Фрэнсис Фукуяма вновь заявит, что либеральные демократии уже достигли момента «гибели идеологии». Поэтому имеет смысл более подробно рассмотреть аргументы Д. Белла в пользу того, что политические идеологии как организованные системы убеждений потеряли свое значение в качестве средства мобилизации и легитимации политической деятельности к середине XX столетия.

Аргументы в пользу преодоления идеологии в либерально-демократических государствах Д. Белл усматривал в том, что в условиях очевидной эффективности экономики Запада и появления государства «всеобщего благоденствия» эра классовых борьбы завершилась, так как отсутствуют сколь-нибудь значимые движения за радикальное изменение общества. Согласно Д. Беллу, консерваторы, либералы и социал-демократы могут расходиться во мнениях относительно конкретных политических мероприятий, степени государственного вмешательства в экономику, но все участники дебатов принимают ценности и структуру либерально-демократической политической системы, существующую в контексте рыночной капиталистической экономики.

В условиях стабильного развития послевоенных лет в США действительно отсутствовали значимые политико-идеологические конфликты. В этой связи представляет интерес точка зрения Джона Шварцмантеля, который считает, что отсутствие в этот период в западных либерально-демократических государствах острого идеологического конфликта и наличие консенсуса по основным вопросам, касающимся установленного порядка, указывает не на исчезновение идеологии. Наоборот, здесь «существовала и имела даже успех очень мощная идеология, представляющая собой смесь из либерализма и некоторой доли социал-демократии... насаждаемая не насильственными методами однопартийного государства — как в тоталитарном обществе — а посредством более тонких механизмов, объединяющих в себе, по словам Грамши, “принуждение и согласие общества”» [13, с. 26–27].

Однако уже на рубеже 1970-х годов в западных странах выявились кризисные явления, связанные с переходом к постиндустриальному обществу, прокатилась волна студенческих забастовок и молодежных революций, увеличилось количество недовольных среди рабочего класса, начались беспорядки в связи с войной во Вьетнаме, появились «новые идеологии» («новых левых», «зеленых»), возродились движения потребителей и феминизма. Стало трудно отрицать, что политические идеологии как видение желаемого общества или критика реально существующего в их стремлении побудить людей к действиям или стимулировать обсуждение альтернативных путей развития — необходимый элемент демократического общества.

Следует отметить, что и в 60–70-е годы западные исследователи продолжали искать новые подходы к объяснению идеологических явлений. «Конец идеологии» многими не рассматривался как глобальный процесс; не отрицалась мобилизирующая роль идеологии в особых ситуациях и в развивающихся странах. Примером являются работы известного американского социолога Э. Шилза. В 1955 году он вынес фразу «конец идеологии» в название своего доклада на конгрессе в Милане. Однако в более поздних работах им был поставлен вопрос об особой роли идеологии в ситуациях, возникающих в обществе на переломных этапах его развития, когда оказывается несостоятельным

старое социально-политическое мировоззрение и требуется сознательный выбор новых приоритетов политического и социального развития.

Этот исследователь считал, что значимые идеологические доктрины, которые выдвигаются на авансцену политической жизни во время серьезных общественных кризисов, будучи порождением социально-группового сознания, могут превзойти любые индивидуальные и групповые интересы. По мнению Э. Шилза, такие системы убеждений всегда претендуют на «великое призвание» — цель, которая по своему значению и масштабу отражает общенациональные и общегосударственные приоритеты, выступая в качестве нового социально-политического мировоззрения, имеющего силу веры и обладающего большим мобилизующим потенциалом, чтобы нейтрализовать связанные с кризисом процессы аномии [9, с. 131–132].

В интерпретации Э. Шилза политическая идеология — это уже не «ложное сознание», «система манипулирования идеями» или «теория скрытых интересов». Значимая идеология, выражающая общенациональные и общегосударственные интересы, предстает в его теории как учение, которое вселяет надежду и веру, наделяет политические действия социальным смыслом, служит закреплению или изменению общественных отношений, т. е. вызывает к жизни новую политическую практику. Потребность в такой идеологии возникает в условиях «кризиса смысла» — так это происходило и на заре европейского Нового времени, и в условиях постсоветских обществ 90-х годов. Рассуждения Э. Шилза и сегодня представляют интерес в контексте трансформационных процессов и модернизирующихся обществ.

В этот период можно отметить также попытки переосмыслить теорию идеологии в социальном аспекте, с позиций абсолютно доминировавшей в американской теоретической социологии методологии структурно-функционального анализа. Еще в 50-е годы XX века ведущий представитель этой школы Толкотт Парсонс с целью нахождения нейтрального подхода к интерпретации феномена идеологии, чтобы освободить ее от человеческих страстей и интересов, предложил обозначать идеологией систему ценностей конкретного общества.

Однако исследования идеологии посредством методологии структурного функционализма оказались абстрактными, оторванными от реальной социальной и политической практики. В подтверждение приведем определение идеологии, данное Т. Парсонсом в работе «Социальные системы»: «Идеология... является системой идей, которая направлена на сильную интеграцию данного общества, с помощью интерпретации эмпирической природы того же общества, а также ситуации, в которой она находится; она является процессом, с помощью которого развиваются до определенного состояния, цели, на которые коллективно ориентированы ее члены, а также их отношения к ходу будущих событий» [1, с. 416].

Т. Парсонс попытался разрешить парадокс К. Мангейма и пришел к выводу, что проблема идеологии возникает тогда, когда «имеется расхождение между убеждением и тем, что может быть установлено как правильное с научной точки зрения». Принципиальным признаком идеологии, по Парсонсу, является «отклонение от научной объективности» и, следовательно, ее ограниченные познавательные возможности по сравнению с социологической наукой [14, с. 229–230]. Изучение идеологии посредством структурно-функционального анализа оказалось малопродуктивным, как по сравнению с достигнутым в этой области в работах К. Маркса и К. Мангейма, так и на фоне стремительно нарастающих изменений, которые получают название «эпоха постмодерна».

Новую страницу в изучении идеологии открыли другие американские исследователи — социолог Роберт Лейн и политолог Филипп Конверс. Эти исследователи изменили привычные представления XIX – первой половины XX века об идеологии как о системе идей политической элиты, разрабатывавшиеся в русле социальной философии, социологии науки и истории политических учений. Данные авторы предложили изучать идеологию с позиций микроанализа — эмпирическими методами и на уровне массового сознания как «системы убеждений» (belief systems) обычных людей, включенных в политику, их политические установки, мнения, воззрения, оценки, ценностные предпочтения.

С целью сравнения характера систем убеждений в рамках вертикального среза — от политических лидеров до массового уровня политико-идеологических движений — Ф. Конверс методом интервью изучал установки американского электората в избирательных кампаниях 1956, 1958, 1960 годов. В статье «Природа систем убеждений в массовой публике» (1962) он привлек внимание к проблеме несоответствия «систем убеждений» обычных людей и убеждений элит.

Результаты исследований Ф. Конверса свидетельствовали, что по мере продвижения от элитарной части к массовому уровню «публики» доля абстрактных (идеологических) убеждений избирателей снижается и они уже не столь четко дифференцированы по политическим предпочтениям — одни и те же люди могут голосовать за кандидатов от разных политических партий. Для объяснения данной ситуации Ф. Конверс предложил аналогию с совокупностью пирамид, для которых характерна широкая дифференциация убеждений на вершинах (элитарный уровень), однако массовые основания этих пирамид настолько смыкаются, что невозможно определить, где заканчивается одна и начинается другая [3].

Изучением электоральных установок и ценностных предпочтений электората занимался и американский социолог Р. Лейн. Результаты его эмпирических исследований также показали отсутствие у простых избирателей четко сформулированных политических аргументов и ориентаций. Безуспешно пытаюсь выяснить связь между системами верований среднего американца и осново-



полагающими идеями, идентифицирующимися с представлением об американской нации, Р. Лейн также пришел к выводу, что на уровне массового сознания «взгляды слабо структурированы и основываются на малоосмысленных ответах» [1, с. 414].

Результаты исследований и выводы, предложенные Ф. Конверсом и Р. Лейном, заставили усомниться в понимании идеологий как четко сформулированных систем политических аргументов и ценностей, разработанных интеллектуальной элитой для мобилизации масс. Был выявлен фрагментарный характер идеологических убеждений, которые формируются многими акторами, и привлечено внимание к «системам убеждений» обычных людей, включенных в политику. По словам М. Фридена, благодаря этим исследованиям идеология вновь «вернулась», но уже не в качестве тотальной системы идей, а как выражение их плюралистического множества [11, с. 162].

Породив дискуссии, работы Ф. Конверса и Р. Лейна мотивировали дальнейшие изыскания в этой области. С позиций более поздних исследований выяснилось, что Ф. Конверс и Р. Лейн фактически выявили новый спектр идеологических явлений. Если на уровне социума идеология предстает в виде систематизированного и логически аргументированного набора ценностных принципов, идей, то на микроуровне — в сознании и поведении отдельных индивидов — она присутствует не только в виде более или менее осознанных установок поведения, но и в качестве бессознательно усваиваемых в процессе социализации интерпретационных кодов, позволяющих ориентироваться в ситуации политического выбора [3, с.18].

Теоретический интерес к идеологической проблематике усилился на рубеже XXI века. Как писал М. Фриден, являвшийся главным редактором известного специализированного издания Великобритании «Журнал о политических идеологиях», наблюдается «отнюдь не конец идеологии, а заметный взрыв интереса к ней... настало время для постановки вопроса “о начале идеологии”, в противовес вопросам о ее “конце”» [11]. Причем существенно изменяются интерпретации этого явления. Изучение в процессе работы над настоящей темой публикаций современных западных авторов приводит к выводу о принципиальных изменениях в содержании идеологического дискурса в направлении все более активного привлечения проблем и методов, характерных для постмодернизма. В этой связи представляется интересным выявить параллели между развитием постмодернистской философии и социологии и содержанием современного идеологического дискурса.

«Постмодернизм» как понятие, фиксирующее специфику современной эпохи, утвердился в статусе философской категории после работы Ж. Ф. Лиотара «Постмодернистское состояние: доклад о знании» (1979), и к настоящему времени считается, что постмодернистская методология удовлетворяет критериям, предъявляемым к исследовательской парадигме. К ведущим представителям постмодернистского философствования относятся Р. Барт,

Ж. Батай, М. Блоншо, Ж. Бодрийяр, Ж. Делез, Ж. Деррида, Ж. Ф. Лиотар, М. Мерло-Понти, М. Фуко. Тем не менее считается, что постмодернизм не является монолитным явлением и характеризуется «не только атрибутивной, но и программной плюральностью, объективирующей в широком веере разнообразных (по критерию модулируемой предметности и с точки зрения используемой методологии) проектов» [15, с. 780].

Начало постмодернизма большинство авторов относят к середине 1950-х годов. Однако имеются примеры более ранней (начиная с Ницше) и более поздней датировки его оформления. По-разному трактуют и содержание проблемного поля этого исследовательского направления. В интерпретации З. Баумана «постмодернизм — эпоха не только в развитии социальной реальности, сколько сознания». В. Вельш предлагает считать, что «постмодерн понимается как состояние радикальной плюральности, а постмодернизм — как его концепция» [15, с. 779]. Решение проблемы дифференциации предметного поля постмодерна как эпохи от понятийно-логических средств постмодернизма, что соответствует области интереса данной статьи, можно усмотреть в развитии постмодернистской социологии. К этому направлению относят совокупность версий социально-философского и социологического теоретизирования, представленных в работах Ж. Бодрийяра, Э. Баумана, Э. Гидденса, М. Маффесоли, Ю. Хабермаса.

Представители постмодернистской социологии, различая в кризисе модерна кризис социального и кризис социологического, акцентируют внимание на исчерпанности методологии модерна, в первую очередь социологического *mainstream*'а — теории структурного функционализма и практик опросов общественного мнения. Предлагается переинтерпретация предмета и концептуального аппарата социологии за счет привлечения методологии постструктурализма, структурного психоанализа, феноменологии, философии М. Хайдегера, семиотики, структурной лингвистики, философии диалога, теории языковых игр, дискурсной методологии [16, с. 782].

Деконструкция содержания социологического дискурса представителями постмодернистской социологии осуществляется за счет переключения от специально- или частносоциологических проблем к метасоциологическим — исследованию таких категорий, как «знание», «повседневность», «культура». В центре внимания оказываются динамические модели социальности, коммуникационный поворот, развитие массовой коммуникации и формирование массы, явления плюрализма и нелинейности, разрозненности и неустойчивости, переход от «организованного модерна» к индивидуализированной «рефлексивной современности», восприятие социального в качестве хаотически фрагментированной и семиотизированной реальности, повышенный интерес к символическим формам, дискурсу и языку, симуляционным моделям социальности.

Указанные тренды в предмете и методах философского и социологического познания выводят на проблемы, представляющие несомненный интерес

при изучении изменений в методологии исследования идеологии в контексте процессов, характерных для эпохи постмодерна. Обратим внимание на наличие определенных параллелей между проблемами и методами постмодернистской философии и социологии и методологическими инновациями в области идеологических исследований.

Появление принципиально новых средств и способов описания и объяснения социальной реальности в середине XX века обусловило формирование оригинальных интерпретаций сути и функций идеологии. Введение новых понятийно-логических средств в идеологический дискурс связано с исследованиями американского антрополога Клиффорда Гирца, методологической основой которых стал синтез традиций американской культурной антропологии с идеями современной герменевтики (П. Рикёр), символической философии (С. Лангер) и аналитической философии языка (Л. Витгенштейн).

По мнению Г. Гирца, несмотря на усилия, предпринятые в свое время К. Мангеймом, «по грустной иронии современной истории понятие “идеология” само стало совершенно идеологическим», господствующее в общественных науках понимание идеологии «насквозь оценочно (а значит, уничижительно)», «утвердились макивеллистские представления об идеологии как разновидности высшего коварства» [14, с. 224, 227, 233]. Проблема, возникшая в идеологических исследованиях, по мнению К. Гирца, состоит не только в «неизбежной идеологизированности исследований идеологии», но и в том, что имеющийся анализ «принципиально неадекватен, а лежащие в его основе теоретические категории явно недостаточны» [14, с. 226]. Он пришел к выводу, что лучший способ справиться с парадоксом Мангейма — обойти его, т. е. «так перестроить свой теоретический багаж, чтобы с самого начала не вступать на традиционную исхоженную дорогу» [14, с. 259].

В статье «Идеология как культурная система» (1964), вызвавшей большой резонанс в научном сообществе, К. Гирц переосмыслил содержание концепта идеологии посредством новой методологии. В условиях отчетливо выявившихся тенденций постмодерна К. Гирц усмотрел в идеологии не только безусловную, хотя и трудноуловимую компоненту политики, но и явление культуры общества. Он предложил использовать понятие «идеология» для обозначения одной из культурных систем наряду с религиозной, философской, эстетической, научной, представляющих собой «упорядоченные системы культурных символов», содержащих информацию и «шаблоны для организации социальных и психологических процессов» [14, с. 247].

Согласно К. Гирцу, идеология как самостоятельная сущность — это особые когнитивные структуры, которые представляют собой «символическую систему социального действия», служат для познания сложной социальной реальности и обоснования коллективных действий с позиций коллективных интересов. Идеологии — это своего рода «символические матрицы», набор наделенных смыслом логических моделей как совокупность символических форм и ин-

терпретационных социальных кодов, которые усваиваются в процессе социализации и позволяют упорядочивать информацию, осуществлять систематизацию социального знания и опыта с позиций коллективных интересов [14, с. 249].

Проблему соотношения науки и идеологии К. Гирц перенес из традиционной плоскости «идеология — ложное / искаженное сознание» в плоскость анализа их сходства и различий как культурных систем. По мнению К. Гирца, у идеологии и науки один предмет — определение ситуации и ответ на отсутствие необходимой информации. Но необходимая им информация, даже об одной и той же ситуации, совершенно различна, так же как различны и символические стратегии, которые они применяют по отношению к этой ситуации. Наука изучает ситуацию с позиций незаинтересованности и представляет собой диагностическое, критическое измерение культуры. Для идеологии характерно отношение вовлеченности, «оправдательное, апологетическое, она относится к той части культуры, которая устанавливает и защищает убеждения и ценности» [14, с. 259]. Вместе с тем хотя идеология и наука — «разные занятия», К. Гирц отмечает их взаимосвязь: «Идеология формулирует эмпирические заявления о состоянии и развитии общества, оценивать которые — дело науки (а если научного знания на эту тему нет, то здравого смысла)» [14, с. 260].

С позиций методологии К. Гирца, идеология обеспечивает важные социальные функции, в частности функцию интеграции, объединяя людей так же, как общий язык. Посредством идеологии осуществляются рациональное осмысление и интерпретация коллективных интересов, систематизируется информация и разнообразная социальная практика человеческого опыта. Одновременно в концепте «идеология как символическая система социального действия», предложенном К. Гирцем, идеология не только объединяет людей, но и обеспечивает возможность их коллективных действий. Позволяя воспринимать и схематизировать образы социального мира, идеология выступает в качестве своего рода социального навигатора — «карты проблематичной социальной реальности» [14, с. 249]. Идеологические конструкции как наделенные смыслом логические модели познания, аккумулирующие и сохраняющие мировоззренческий опыт групп людей, выделяют то, что наиболее адекватно коллективным интересам, и помогают обживать новое социальное пространство.

Предложенный К. Гирцем концепт идеологии расширил сферу применения понятия «идеология». Начиная со статьи К. Гирца, в идеологии увидели «способы концептуализации в семантических и культурных требованиях различных моделей социальных смыслов и коммуникаций» [10, с. 164]. Данный методологический прием перемещал исследования идеологии из исключительной сферы политической философии, истории идей и общественных движений в область культурологии, морфологии, семиотики и дискурс-анализа. Такое переосмысление концепта идеологии соответствовало общим трендам развития научного познания социального в эпоху постмодерна и оказалось весьма продуктивным.

Последствия использования постмодернистских подходов в области исследования идеологии М. Фриден усматривает в том, что «идеология вышла из чисто политической сферы — или расширила последнюю до борьбы за контроль над словами и тем, что они обозначают» [10, с. 166]. Идеология стала анализироваться в различных контекстах как набор различных символических форм — от сложных идей, текстов, знаков, образов, до повседневных разговоров и даже вещей, — всего того, что может быть наделено смыслом. Так, в работах М. Бахтина область идеологии совпадает и ограничена областью знаков, «идеологическое» для него — синоним семиотического, знакового вообще: «Где знак — там и идеология». М. Бахтин исключал классово-политические контексты идеологии и рассматривал идеологичность универсальным свойством всего семиотического: «Ко всякому знаку приложимы критерии идеологической оценки (ложь, истина, справедливость, добро и пр.). Для обозначения же объективно существующих форм идеологий он использовал термин «идеологема» [17, с. 406].

Семиотические механизмы идеологии анализировались также Р. Бартом в работе «Мифология» (1957), в которой развивалась идея о нецелесообразности проведения семиотического разграничения между идеологией и мифом, а идеология определялась как введенное в рамки общей истории и отвечающее тем или иным социальным интересам мифическое построение. Следуя традиции определения языка как системы знаков, Барт называл миф и идеологию «метаязыком», «вторичными семиотическими системами», «вторичными языками», которые способны «опустошить» смысл знаков первичной знаковой системы — исходного «языка» до полой формы. У. Эко также описал идеологию как перекодирование первичного кода, придающее сообщениям вторичные смыслы [17, с. 406].

М. Фриден предложил «морфологический подход» к пониманию идеологии, определив ее как «совокупность “отвоеванных” политических концептов». Он считает, что каждая идеология имеет свою собственную «морфологию», т. е. между базовыми и примыкающими к ним менее значимыми или периферийными концептами. Этот автор рассматривает идеологию как «мультиконцептуальный конструкт или свободную смесь «отвоеванных» концептов со множеством внутренних комбинаций» [13]. Согласно М. Фридону, идеологии или концепты, которые они содержат, «утверждают» значение определенных слов.

Действительно, язык политических дебатов определяют ключевые понятия и их истолкование. Базовое понятие современного общества «свобода» может быть истолковано и как «свобода от» (либерализм), и как «свобода для» (марксизм). Канадский философ У. Кимлика отмечал, что наряду со старыми апелляциями к «равенству» (социализм) и «свободе» (либерализм), в современный политический дискурс вовлечены и другие ценности («общего блага»,

«пользы», «прав», «андрогинии»). Если в 1970-е годы ядром политического дискурса была «справедливость», в 1980-е — «сообщество», то в 1990-е — «гражданство» [18, с. 11, 19].

Не уводят ли семантические и морфологические интерпретации идеологии далеко от истинного содержания данного понятия? М. Фриден считает, что появление такого рода концепций идеологии свидетельствует о нормальном процессе развития субдисциплины, целью которой является «изучение политического мышления, стремящегося направлять поли семантические и морфологические видения идеологии, можно заметить преуменьшение значимости ее практической стороны, того, что идеологии возникают «на пересечении языка, власти, публичных целей и публичных практик» [3]. Идеологии не только представляют собой совокупность концептов, но и воплощены и реализуются в политических институтах и массовых движениях, находящихся у власти или в оппозиции к ней, действуют в конкретном социальном контексте. В этой связи полезно не упускать из виду идею А. Грамши, что идеология — это своего рода система связей между абстрактными философскими концепциями и политическим миром множества людей [13, с. 52]. Или иначе, при изучении идеологии — считает польский политолог Томаш Жиро, — необходимо учитывать связь между политической теорией, политическими убеждениями и политическим действием» [1, с. 118]. В аспекте вышесказанного очевидно, что только с позиций интегративного междисциплинарного подхода можно составить представление об идеологии, адекватное ее сущности.

В этом плане важное значение для целостного понимания идеологии имеют исследования французского философа Поля Рикера, которого наряду с К. Гирцем считают основателем семантической интерпретации идеологии. В работе П. Рикера «От текста к действию» (1986) при рассмотрении соотношения между идеологией, наукой и утопией выделены пять атрибутивных признаков идеологии [19, с. 54–55]. Во-первых, наличие образа (имиджа), необходимого для существования, самопрезентации и представления интересов группы (ее легенда). Во-вторых, идеология — это не только рефлексия, но и социально-политический проект, для нее характерен динамизм, позволяющий, несмотря на сложность общественной жизни, породить мотивацию для социальной практики. В-третьих, для идеологии характерны упрощение и схематизация образа конкретной социальной практики, что позволяет ей создавать некие догмы (кодекс веры, ритуал, стереотип сознания), определяющие этические, религиозные, философские представления в рамках данной идеологической позиции. В-четвертых, власть идеологии, несмотря на ее иллюзорность. В-пятых, инерционность идеологии, которая тяготеет к объяснению всего нового в привычных понятиях и терминах и не признает те реальные явления, которые не вписываются в ее схемы.

Представляются во многом созвучными с идеями П. Рикера и перспективными с точки зрения интегративного осмысления идеологии исследования

нидерландского ученого Тойна ван Дейка, который во второй половине 1990-х годов опубликовал серию работ, явившихся результатом долгосрочного междисциплинарного проекта исследования идеологии расизма в контексте критического дискурса-анализа, с привлечением эмпирических результатов, методов когнитивной и социальной психологии, социологии.

Тойн ван Дейк предложил свое видение идеологии, существенно отличающееся от всех рассмотренных выше. Нидерландский ученый относит понятие «идеология» не ко всему пространству символических форм, а, главным образом к фундаментальным убеждениям, которые являются основой социальной репрезентации групп. По мнению Т. А. ван Дейка, идеологии представляют собой комплексы (системы) фундаментальных (базисных) общих представлений (beliefs) конкретных социальных групп и входящих в них индивидов, которые относятся к социально или политически значимым проблемам, являющимся жизненно важными для существования данной группы. Идеологии — «ментальное воплощение фундаментальных (базисных) социальных, экономических и или культурных целей и интересов группы» [20].

По мнению Т. А. ван Дейка, идеологии всегда обосновывают и защищают значимые коллективные интересы, состоят из общих для конкретной социальной группы представлений, а не индивидуальных мнений: «Как не существует индивидуальный язык, так и не существует индивидуальная идеология» [20, с. 77]. Идеологии определяют групповую идентичность, выступая как «форма репрезентации НАС и ДРУГИХ», поэтому в них всегда четко разграничено «МЫ» и «ОНИ» и, как правило, содержится элемент конфликта или противопоставления, обоснования или защиты своих интересов [20, с. 76]. В идеологии, считает Т. А. ван Дейк, определяются «схема самоидентификации» социальной группы, коллективные представления и оценки «других», в наиболее обнаженной форме находят свое практическое воплощение, оправдание и обоснование групповой интерес [20, с. 80]. Именно в силу социальной природы идеологии идеи других нередко воспринимаются сознательно злонамеренными или иллюзорными.

Т. А. ван Дейк называет идеологии фундаментальными или базисными системами представлений групп на основании того, что другие представления могут зависеть от них или быть организованными с их помощью. В качестве подтверждения Т. А. ван Дейк, долгое время занимавшийся изучением дискурсивных проявлений расизма, отмечает, что расистская идеология может проявляться в основе предубеждений различного рода — относящихся к иммиграции, рынку труда, представлениям об интеллектуальных способностях меньшинств, о взаимосвязи иммиграции и роста преступности [20, с. 78]. Согласно Т. А. ван Дейку, идеологические представления наряду с социальными знаниями и установками входят в состав социальной памяти. Однако в отличие от базовых ценностей конкретного общества, разделяемых всеми и имеющих общекультурную функцию, идеологические представления лежат в основе социаль-

ной памяти конкретных социальных групп и отображают социальную реальность с позиций их базовых интересов [20, с. 77].

Поэтому Т. А. ван Дейк считает необходимым ограничить использование понятия «идеология» уровнем социальных групп и движений. Системы базисных общих представлений социальных групп создаются в результате релевантной селекции социокультурных ценностей и структурируются с помощью идеологической схемы, отражающей идентичность данной группы и ее положение в обществе. Так, например, ценности свободы и равенства обычно признаются бесспорными, но представления о возможностях и способах их реализации могут существенно различаться. В подобных случаях наблюдается «трансляция» ценностей в идеологию конкретных групп. Свобода для либеральной идеологии — это свобода рынка, для феминистской и антирасистской идеологий — свобода от дискриминации, для корпоративной идеологии журналистов — свобода прессы [20, с. 79].

Идеологии, понимаемые как базисные системы групповых представлений, выполняющие, по мнению Т. А. ван Дейка, важную когнитивную функцию, не являются просто некоторыми списками идей, норм и ценностей. Идеологии представляют собой «сложные, иерархически организованные структуры, которыми контролируются (социальные) установки, представляющие сами по себе сложные схематические структуры, включающие в себя общие мнения о конкретных социально значимых проблемах... В содержательном плане идеологии организованы таким образом, что заключенная в них социальная информация способствует защите этих целей и интересов» [20, с. 75–77]. Осуществляя организацию опыта и знаний данной группы, идеологии так или иначе контролируют относящиеся к этой группе социальные практики, а значит, и речевую деятельность входящих в нее индивидов.

Т. А. ван Дейк считает, что одним из важнейших видов социальной деятельности, на которую оказывает воздействие идеология, является повседневная языковая деятельность, которая, в свою очередь, воздействует на способы усвоения и / или трансформации идеологических представлений. В значительной части речевых высказываний, особенно когда мы идентифицируем себя с конкретной социальной группой, получают выражение наши идеологические представления. Для объяснения воздействия, оказываемого идеологией на обыденную языковую деятельность, Т. А. ван Дейком проанализированы взаимоотношения между дискурсом и идеологией и пришел к выводу, что «дискурс является неотъемлемым элементом идеологических практик конкретной социальной группы». Эмпирически изучая роль дискурса в воспроизводстве идеологии, он выяснил, что идеологические представления могут получить выражение практически во всех структурах устной или письменной речи. А такие речевые жанры, как проповеди, выступления на митингах, политическая пропаганда, имеют непосредственное «обучение» идеологии [20, с. 77].



Главную стратегию идеологического дискурса Т. А. ван Дейк определил следующим образом: «Подчеркивай то, что характеризует НАС позитивно, ИХ — негативно». В целях более тонкого идеологического анализа дискурса, он предложил инструментарий, названный им «концептуальный квадрат» (или «идеологический квадрат»), основанный на соблюдении четырех принципов: акцентируй все положительное о НАС; акцентируй все отрицательное о ДРУГИХ; не акцентируй чего-либо отрицательного о НАС; не акцентируй чего-либо положительного о ДРУГИХ [20, с. 83].

Исследования Т. А. ван Дейка наглядно демонстрируют, что легитимация социального порядка может происходить не только за счет внедрения «нужных» идей в сознание масс. Она может осуществляться и за счет более тонких механизмов, благодаря которым, как отметил еще Мишель Фуко, «контролируется, подвергается селекции, организуется и перераспределяется производство дискурса» [3]. Развивая исследовательские традиции М. Фуко, французский политолог Филипп Бро усматривает социальное назначение идеологии в том, что она одновременно и детерминирует, и ограничивает область символического насилия: маскирует взаимное политическое соперничество, основанное на жажде власти, переводя его частично на символический уровень, обращаясь к программам, доктринам, социальным проектам и идеалам, устанавливает санкционированные правила игры для политических споров и дебатов, то есть выполняет функцию своего рода «предохранительного клапана» [1, с. 419–420].

С появлением новых концептуализаций общественного развития (постиндустриальное и информационное общество, глобализация) вновь усилилась напряженность дискуссии о функциональности идеологии, появились идеи о возникновении «постидеологического общества». Новые интерпретации феномена идеологии связывают его не столько с процессами рационализации и секуляризации общественного сознания, как это было в раннеиндустриальную эпоху, сколько с эффектами медиатизации, сегментации, фрагментации и глобализации современного общества.

Главным недостатком прежних исследований идеологии британский социолог Дж. Томпсон считает то, что не учитывались эффекты медиатизации и непропорционально большое значение придавалось секуляризации и рационализации общественной жизни. «В современных условиях именно медиатизации современной культуры, а не секуляризация и рационализация общественной жизни, — считает Дж. Томпсон, — должна служить главной системой координат, в рамках которой сегодня следует анализировать идеологию» [3, с. 23]. Такой подход ориентирует на дальнейшее смещение внимания исследователей от анализа идеологий как «систем идей» в философских текстах и политических программах к изучению контекстов их функционирования с акцентом на массовые коммуникации и эффекты «массового производства» политических товаров.

Эффекты новых коммуникативных технологий были и продолжают оставаться составной частью постмодернистского дискурса и получили различные интерпретации в области идеологической проблематики. В аспекте темы статьи отметим, что СМИ как существенно расширяют, так и трансформируют действие идеологического инструмента политики. Очевидно, что события сегодня становятся политическим фактом только в результате их медийной интерпретации, а проблемы — публичными лишь тогда, когда СМИ преобразуют их в характерном для себя информационном формате. Медиаповестка фактически стала основой политического дискурса.

Современные информационные технологии усиливают манипулятивную функцию идеологии. Уже война в Персидском заливе (1991 г.), в ходе которой был сконструирован новый образ США как «оплота нового мирового порядка», стала первой «телевизионной войной», так как существовала как бы в двух реальностях — на полях сражений и на телеэкране. По мнению Мануэля Кастанельса, сегодня можно говорить о тесной связи ведения войны с профессиональной обработкой информации и профессиональным управлением подачей новостей в СМИ с целью создания нужного образа войн, чтобы сохранить этот инструмент политики в более или менее приемлемом виде для общества. Война должна быть «чистой» — считает испанский социолог, — со стерильным восприятием убийства и страдания, скрытой от взгляда общества настолько, насколько это возможно, и вызывать глубокие патриотические чувства у публики, наблюдающей это возбуждающее шоу из своих гостиных» [21, с. 424].

Всепроницающее воздействие массмедиа на общественное сознание не только создает возможность для передачи символов и образов, в том числе идеологических конструкторов, потенциально широкой аудитории, рассеянной в пространстве и времени, но и качественно трансформирует и аудиторию, и политических акторов, и механизмы презентации гражданских интересов. К наиболее очевидным социальным последствиям медиатизации относят явления массовизации и индивидуализации социальных акторов, что достаточно основательно разработано в постмодернистской философии и социологии.

Развитие коммуникации, и особенно массовой, формирует явление массы (Ж. Бодрийяр, Ж. Деррида, М. Маффесоли), которая «не приемлет смысла и интересуется лишь знаковостью», коммуникация для нее — «бесперывное поглощение знаков, обусловленное жадной зрелища». Медиатизация политики, соответственно, образует массовую аудиторию, в условиях которой, по формулировке Ж. Делеза, «мир смысла имеет проблематичный статус» [16, с. 782]. Кроме того, СМИ сегодня — это не только каналы распространения символов и образов, они сами создают возможность переконструирования политической реальности.

По мнению российского политолога А. И. Соловьева, «концептуализирующие отношения населения с властью» все больше заменяет «медиаарекламная, имиджевая форма взаимодействия», а идеология как политический инструмент

артикуляции гражданских интересов и обеспечения контактов с властью в рыночном секторе политики «минимизирует свое социальное присутствие» [6, с. 35]. В подтверждение все большего вытеснения идеологии «на периферию политики» российский политолог обращает внимание, что сегодня существенно трансформируются и сами способы презентации гражданских интересов. Наряду со СМИ в процесс формирования повестки дня, организации дискурса и институционализации механизмов презентации гражданских интересов активно вовлечены многочисленные шоу, кино и телетеатры, иные структуры, профессионально работающие с информацией в публичной сфере, которые быстрее политических партий «улавливают динамику ситуативных предпочтений и пристрастий» [6, с. 37–38].

Аргументы в пользу вытеснения идеологии из современной политики российский исследователь усматривает в еще одной тенденции развития в эпоху постмодерна, которая концептуализировалась в работах М. Кастельса и других западных авторов как «эволюция от массового общества к «сегментированному». Стремительное развитие новых информативно-коммуникативных технологий, «сосредоточенных на диверсифицированной, специализированной информации», создает ситуацию «аудиовизуального плюрализма»: «По причине множественности сообщений и источников склонность аудитории к самостоятельному выбору программ повышается..., аудитория становится все более сегментированной по идеологии, ценностям, вкусам и стилям жизни» [21, с. 385].

Эти тренды в развитии общества постмодерна, по мнению А. И. Соловьева, непосредственно влияют на процессы идентификации и социализации индивида: создают все большую защищенность персональных предпочтений от общественного вмешательства, формируют «непостоянный», «скептический» мир «рефлексивной современности», в котором ведущую роль играет право выбора, и расширяют возможности самоопределения личности, начиная с вопросов религии, протеста против неадекватного оценивания уровня жизни и до выбора политических и гражданских позиций на основе своих ценностных предпочтений и ориентаций, т. е. тех компонентов индивидуальности, которые являются содержанием культуры [6, с. 39, 43].

Вывод А. И. Соловьева состоит в том, что в условиях массовой коммуникации «идеология, конечно, не умирает и тем более не покидает политического пространства», но все более «вытесняется на периферию политики». Вместо символов, основанных на рационально-систематизированной картине мира, идеологических представлениях и ролевой мотивации, в современные механизмы политической идентификации встраивается чувственно-образная картина мира, конструируемая на основе этических норм индивида [6, с. 35]. Место идеологии, по мнению российского исследователя, фактически занимает культура: «Только концепт “культуры” может адекватно описать тот процесс, в результате которого место символов, основанных на рационально-

систематизированной картине мира, занимает глубоко индивидуальное и неповторимое прочтение человеком политических событий» [6, с. 40].

В какой-то мере с позицией российского исследователя перекликается мнение известного американского политолога профессора Стэнфордского университета З. Баумана. «В современном мире, где наука, религия, философия и мораль в большинстве случаев выступают “единым фронтом”, — утверждает он, — четко прослеживается тенденция к замене идеологии на науку» [22, с. 91]. По мнению З. Баумана, данная тенденция наметилась потому, что, вопреки прогнозам К. Мангейма, в обществе постмодерна интеллектуалы перестают выполнять роль беспристрастных критиков политической практики, основанной на идеологических искажениях, и разработчиков научной политики. С развитием глобализации реальная власть капитала и информации обживает кибермир. «Место латыни в современном обществе занимает Интернет, одновременно создающий как параллельный физическому информационный мир, так и новый закрытый социум». Интеллектуалы, как считает З. Бауман, переселившись в кибермир Интернета, замыкаются в отчужденный от «непосвященных» класс наемных экспертов и аналитиков, довольных своим положением, и лишь изредка приглашаются властью для консультаций. Век идеологии, по мнению З. Баумана, возможно, еще не кончен. Однако идеология без проекта, в котором будущее описывается как отличное от настоящего, — это оксюморон, противоречие в понятиях [22, с. 90].

В этой связи представляется важным отметить еще одну линию в развитии идеологического дискурса постмодерна. Революционные технологические изменения, превратившие Интернет в глобальную информационную сеть, вызвали к жизни волну публикаций, авторы которых стремятся показать, что явления, связанные с развитием массовой коммуникации и киберпространства в целом, также можно анализировать в контексте традиционных понятий «доминирования» и «господства» и что возможностей для идеологического воздействия сегодня гораздо больше, несмотря на плюрализм и свободу выбора источников информации в Интернете. В частности, отмечается тенденция все большего контроля интернет-ресурсов со стороны государства и медиаимперий, что проявляется, например, в стратегии создания и использования порталов, снабженных поисковыми системами, выводящими на множество веб-страниц с соответствующей, уже отселекцированной информацией [19; 23].

Внимание исследователей обращается и на то, что символические формы не являются идеологическими сами по себе, они лишь приобретают «идеологичность» в связи с их способностью поддерживать сложившиеся отношения «господства» и «неравенства», т. е. «идеологический эффект» возникает в определенном социальном контексте. По мнению Дж. Б. Томпсона, идеологию следует понимать как «способы, посредством которых смыслы, заключенные в символических формах, служат установлению и упрочению отношений господства» [3]. В этом понимании идеология неизбежно присутствует в таких куль-

турных формах, как литература, кинематограф, реклама, киберпространство и даже повседневная речь. Соответственно, идеологическое измерение можно усмотреть в самых разнообразных явлениях современной жизни: от дружеской беседы до президентского послания, от сложных философских текстов и политических программ до ток-шоу.

Таким образом, углубление Дж. Б. Томпсоном представления К. Гирца об идеологиях как «способах концептуализации в семантических конструкциях социальных смыслов» вновь возвращает исследователей к изучению социальных контекстов и социальных механизмов функционирования идеологии. Вместе с тем, нельзя согласиться с мнением британского социолога, что сегодня «анализ идеологии должен ориентироваться не столько на светские системы убеждений, формируемые и выражаемые организованными политическими группами, сколько на то, как различные символические феномены функционируют в социальном мире, пересекаясь с отношениями власти» [3].

Проблема идеологии как системы убеждений, формируемой и выражаемой организованными политическими группами в определенном социальном контексте, не ушла на периферию идеологического дискурса, по сравнению с символическими аспектами идеологических явлений. Более того, следует отметить возвращение исследовательского интереса к этой «старой» проблематике, но уже в русле новых концептуализаций — «фрагментации» и «глобализации» общественного развития как явлений, учитывать которые чрезвычайно важно для понимания социального контекста постмодерна, вызвавшего огромные перемены в политических идеологиях как системах идей.

Концепт «фрагментация», как отмечает Джон Шварцмантель, играет важную роль в объяснении такой характерной черты современной политики, как кризис традиционных и правых, и левых идеологий. «Под фрагментированным понимают такое общество, — поясняет Дж. Шварцмантель, — в котором концепт коллективного — более крупные силы такого политического образования, как класс или нация — утратили свое значение для структурирования политической и социальной деятельности. В результате это снизило привлекательность традиционных политических идеологий или даже уничтожило возможность традиционной идеологической политики, ознаменовав переход от тотальных идеологий к молекулярным» [13, с. 35].

Причины «фрагментации» идеологий, т. е. дифференциации политических идей и появления на политической сцене наряду с традиционными («старыми») идеологиями множества «молекулярных», а в общепринятой терминологии — «новых идеологий», Дж. Шварцмантель усматривает в изменении самого социального контекста их деятельности, в том, что общество стало «разрозненно» и «неустойчиво». В современном индивидуалистическом обществе «институты, которые раньше определяли содержание и структуру политики — национальное государство, в рамках которого традиционно разворачивалась идеологическая политика, а также общество, построенное на классовой диффе-

ренциации, утратили былую силу и оказались неспособными объединить людей для совместной деятельности» [13, с. 36]. С превращением национальных государств в мультикультурные, по мнению Дж. Шварцмантеля, идея единства нации утрачивает свою привлекательность, а сами национальные государства с единой культурой исчезают под давлением многообразия культур — с одной стороны и потоком глобальных рыночных сил — с другой [13, с. 40].

Изменение социального контекста, в котором действовали идеологии в эпоху модерна, потребовало изменений в самих идеологиях. Не затрагивая проблему кризиса «великих идеологических доктрин» — либерализма, консерватизма и социал-демократизма, проанализированную многими авторами с разных методологических позиций, будем исходить из того общего вывода, что, будучи порождением общества модерна, традиционные идеологии не смогли или только пытаются адекватно ответить «вызовам» «постмодернистских» реалий. В появлении на политической сцене «новых идеологий» многие исследователи увидели признаки «постидеологического общества», в котором ценности и цели традиционных политических идеологий «перестали составлять ядро политической дискуссии» [13, с. 216].

В контексте заявленной в настоящей статье цели проанализируем интерпретацию в современном идеологическом дискурсе феномена новых («молекулярных») идеологий. К таким идеологиям (разграничение между старыми и новыми идеологиями не основывается на историческом или хронологическом факторе) относят идеологии ряда оппозиционных движений. Дж. Шварцмантель, изучивший большой объем публикаций, посвященных данному вопросу, считает, что при всем разнообразии таких движений, их наименований и идей можно выделить две большие группы «новых» идеологий, которыми связывают уменьшение значимости классических идеологий, а то и идеологической политики как таковой — это «политика идентичности» и «политика кампаний» [13, с. 16–18].

Первая группа «новых идеологий», существенно отличающихся от классических идеологий (либерализма, социализма, консерватизма), — «политика идентичности» — получила оформление с возрастанием культурной и этнической гетерогенности западных стран и формированием в них мультикультурных обществ. Эти движения и идеи, обозначаемые также и как «политика признания» (Ч. Тейлор), включают в себя разнородные силы, выступают за признание равных прав для представителей определенных групп — демографических, (движение феминисток), иного культурного происхождения, аутентичной религии, т. е. в защиту религиозной национальной этнической или культурной идентичности.

Вторую группу «новых идеологий» — «политику кампаний» — обозначают так же как «политику проблем» (Ричард Рорти) или «политику перераспределения ресурсов» (Нэнси Фрейзер). Требования этих гражданских инициатив касаются конкретных проблем, то есть «маленьких целей» борьбы — права

меньшинств (мигрантов, др.), случаи загрязнения окружающей среды (экологическая политика») или заражения, протестные акции против повышения платы в высших учебных заведениях, пенсионная реформа, государственные стандарты благосостояния и др.

Джон Шварцмантель провел сравнительный анализ «старых» и «новых» идеологий, суть его выводов можно представить следующим образом [13, с. 186–191]. Классические идеологии отличала «масштабность», ярко выраженная политическая ориентация на власть, они концентрировались на интегративных формах деятельности, направляя ее «в русло великой общей цели» — «гармоничного» общества; предлагали свой взгляд на проблемы любого общества, рассматривали государство как ключевой фактор реализации своих идеалов; обращались к крупным сообществам (классу, нации) как агенту изменений.

Новые идеологии направлены не на тотальное изменение общества посредством захвата государственной власти, а на реализацию более ограниченных целей или поиск альтернативных способов решения; они бросают вызов и доминирующей политике, и классическим идеологиям, обратившись к тем проблемам, которые те почти (или вообще) не принимали во внимание; основными проводниками политической активности стали для них не партии, а общественные движения, связанные с разнородными группами, но способные организовать сопротивление и эффективную поддержку для решения конкретных проблем.

По мнению Дж. Шварцмантеля, сложившаяся ситуация не отрицает «нужность» идеологии, а, наоборот, демонстрирует значимость идеологической политики и «очерчивает круг проблем и трудностей, с которыми столкнулись идеологии в процессе своего обновления» [13, с. 217]. Он считает, что ни политика идентичности, ни политика проблем «не способны стимулировать активную деятельность в отсутствие широкого мировоззрения, предоставляемого политическими идеологиями» [13, с. 47]. Любую конкретную проблему, как считает этот автор, можно выделить и осознать «только исходя из некоторой общей философии — то есть идеологии», которая «формирует картину мира и позволяет определить, почему какая-то проблема действительно является проблемой и за нее стоит бороться или выходить на демонстрацию» [13, с. 19]. Например, принять участие в конкретной акции протеста против постройки, нарушающей природную среду, побуждает людей именно приверженность к общей идеологии экологизма или «зеленой» политике.

Изменение идеологического спектра в ответ на изменение социального контекста общества постмодерна привело к формированию такой картины идеологического мира, которая уже не в полной мере адекватна устоявшему представлению о нем как о «лево-правом». Исследователями предприняты попытки разработать новую систему классификации политических идеологий, адекватную новой эпохе.

Канадский философ У. Кимлика считает, что главным критерием, на основании которого можно представить идеологическую картину современной политики, является отношение к либерально-демократическим теориям (включая утилитаризм, либеральное равенство и либертарианство) как *mainstream*'а современных политико-идеологических дебатов. Согласно данному автору, это и есть граница двух политико-идеологических лагерей. Либеральной демократии противостоят пять критических школ-подходов: марксизм, коммунитаризм, гражданский республиканизм, мультикультурализм, феминизм. Все эти политико-идеологические течения утверждают о несовершенстве либерально-демократической практики и неспособности этой идеологии решить фундаментальные проблемы общества, предлагают свое видение уязвимых мест либеральной идеологии: эксплуатация и отчуждение наемных работников (марксизм), «социальный атомизм» современного общества (коммунитаризм), социальное неравенство женщин (феминизм), маргинализация и ассимиляция культур (мультикультурализм) [18, с. 13–14].

М. Стигер предложил группировать идеологии по принципу их отношения к глобализму, используя термины «правые» и «левые», но наполнив их новым содержанием. И левые, и правые в этой классификации относятся к категории движений и идеологий, противодействующих политике и идеологии глобализма. Однако если левые, согласно классификации М. Стигера, стремятся обеспечить всеобщую социальную справедливость, то правые — это популистские националистические течения, протестующие против процесса глобализации, призывая к «закрытости» от мигрантов и «солидарности для сохранения национальной идентичности» [13, с. 72–73].

Еще одна классификация политических идеологий, предложенная политологом А. Азмановой, обращена к проблемам риска и защищенности в условиях новой экономики. Граница дифференциации в этом случае намечается между «политикой возможностей», открывающихся с глобализацией экономики, отстаиваемой левыми и правыми центристскими партиями, и боязнью ситуации повышения количества значимых рисков со стороны правых и левых радикалов-антиглобалистов, протестующих в условиях формирования глобальных рынков против деятельности транснациональных корпораций и финансовых центров [13, с. 74–75].

Как видим, авторы и первой, и второй классификации политических идеологий отмечают сближение «правых» и «левых» в противодействии современным формам глобализации, политике и идеологии глобализма. Таким образом, идея формирования «постидеологического общества» в эпоху постмодерна несостоятельна и в том плане, что идеологии не только продолжают играть важную роль для политической деятельности на международном уровне, но и наблюдается усиление идеологического компонента международной политики в условиях глобализации.



Глобализация — один из самых серьезных «вызовов», с которым столкнулось человечество на рубеже XXI века, который оказывает самое прямое и неоднозначное воздействие на содержание современного идеологического дискурса. С одной стороны, глобализация — объективный процесс и является важнейшим фактором роста производительных сил, так как ее сущность заключается в интернационализации экономической жизни, росте взаимозависимости хозяйственных систем отдельных стран, появлении глобальных информационных сетей и пространств, способствующих взаимообмену экономик, технологий, культур, информационных систем.

С другой стороны, глобализация — источник новых угроз и рисков. В результате усиления влияния ТНК и формирования глобальной сети Интернет возрастает прозрачность государственных границ. Одновременно происходит усиление неравновесности международной экономической и политической среды, что проявляется в финансово-экономических кризисах, принимающих глобальный характер, обострении отношений между основными геополитическими центрами силы, странами Севера и Юга, увеличении потоков миграции, возрастании социального расслоения и информационного неравенства в мире. Все эти процессы представляют новую угрозу для безопасности отдельных государств и повышают нестабильность мира в целом.

Безусловно, проблема заключается не только в самой глобализации (это объективный процесс), но и в идеологической интерпретации и механизмах регулирования глобализации. Многие исследователи отмечают, что структуру идеологического дискурса в современном мире во многом формирует идеология глобализма, получившая «дискурсивное доминирование». Реальностью является усиление претензий США на статус единственной мировой сверхдержавы и право вмешиваться во внутренние дела других стран и народов, с позиций идеологии глобализма, впитавшей в себя идеи панамериканизма (рах Americana). Вот как идею панамериканизма объяснил в свое время классик американской исторической и политической мысли Луис Харц, работа которого «Либеральная традиция в Америке» выдержала несколько изданий. «Хорошо известно старое изречение о том, что каждое поколение, — писал он, — переписывает историю под своим углом зрения, а специфический угол зрения, свойственный нашему поколению, — участие Америки в делах остального мира» [24, с. 35].

Новую идеологическую структуру мира после краха системы социализма определяет также стремление конкретной формы либерализма — неолиберализма к доминированию или гегемонии по всему миру. Основной характеристикой неолиберализма является «приоритезация отношений рыночного обмена, которые стали воспринимать как модель или парадигму всех социальных отношений», проблемы же сообщества, культуры и нации являются «слабым местом» нынешней либеральной мысли [24, с. 81, 84].

Идеологии неолиберализма и глобализма настолько тесно связаны между собой, что могут рассматриваться альтернативными названиями одного и того же феномена — глобализированного неолиберализма [13, с. 71]. Глобализм как система мышления и идеология, на первый план выдвигающая либерализацию и глобальную интеграцию рынков, стал ключевым концептом неолиберализма и вызывает критику со стороны тех, кто стремится защитить свой суверенитет, свои позиции в мировой экономике и цивилизации, противостоять «культурному империализму», сохранить свою культуру и самобытность. Выше отмечалось, что противодействие современным формам глобализации, политике и идеологии глобализма привело к сближению «правых» и «левых» идеологий и движений.

Как видим, идеология не исчезает и продолжает оставаться важнейшей формой общественного сознания и детерминантой политики в эпоху постмодерна, так как имеет объективные социально-политические истоки — общие условия жизни и совместной деятельности людей, наличие общего видения мира, общих интересов и проблем, стремления решать их коллективными усилиями.

Проведенное исследование подтверждает, что идеология, формирующаяся на пересечении общественного сознания, социальных отношений и политических действий, относится к числу сложнейших явлений общественной жизни и требует учета ее философско-мировоззренческих, научно-теоретических и ценностно-нормативных компонентов, не абсолютизируя ни одно из них. Данное обстоятельство затрудняет постижение этой изменчивой, ценностно и эмоционально нагруженной постоянно ускользающей стороны общественного бытия.

Анализ исследований идеологии в контексте эпохи модерна свидетельствует о противоречивости исходных методологических позиций, предложенных в этот период в рамках концепта «идеология как инструмент познания» — наука об идеях (Траси), ложное сознание (Маркс), частичное знание (Мангейм). До настоящего времени не сложилось и единого понимания «функциональности идеологии» как детерминанты политики («деидеологизация», «реидеологизация», «перемещение на периферию политики», «минимизация социальной роли», «постидеологическое общество»).

Отличительной особенностью идеологического дискурса постмодерна является вовлечение в него представителей различных направлений гуманитарного знания и отказ от односторонней оценки идеологии в аспекте манипулирования, рассмотрение ее в качестве предмета научного исследования методами исторического, системного, социокультурного, семантического анализа в русле социальной философии, социологии знания, лингвистики, собственно социологии и политологии.

Благодаря новейшим исследованиям наши знания об идеологии стали гораздо шире — не ограничиваются «системами идей», а позволяют представить,

что относится к идеологическому мышлению, как и зачем возникает идеология в качестве символических форм и интерпретационных кодов. Новые объяснения феномена идеологии связывают его не столько с процессами рационализации и секуляризации, как это было в раннеиндустриальный период, сколько с эффектами медиатизации, сегментации, фрагментации и глобализации современного общества.

Проведенное исследование приводит к выводу, что процесс постижения идеологии пока не привел к оформлению универсальной парадигмы научного изучения этого сложного социального явления. Нынешнее состояние исследований в области идеологии не удовлетворяет критериальным требованиям к исследовательской парадигме, обозначенным Т. Куном — до настоящего времени категория «идеология» имеет множество значений, смыслов и определений и по-разному интерпретируется, даже в рамках одного концептуального направления.

Необходим дальнейший поиск научной парадигмы исследования идеологии, что требует разработки ее категоризации, адекватной современному научному пониманию проблем общественного развития, уточнения роли и проявлений идеологического применительно к различным социальным практикам, в том числе в контексте модернизирующегося общества, для формирования более глубокого понимания новой картины идеологического мира. Перспективы данного поиска, на наш взгляд, с наибольшей полнотой открываются в направлении дальнейшего междисциплинарного анализа феномена идеологии.

Представляется, что методология исследования идеологии должна быть такой, чтобы, во-первых, соответствовать универсальным реалиям современного общества и учитывать особенности различных социальных практик; во-вторых, иметь возможность объяснить реалии прошлого и настоящего; в-третьих, видеть возможности и границы явления, называемого идеологией; в-четвертых, не возвышать и не принижать идеологический фактор общественного развития; в-пятых, помогать действовать в реальном мире.

### **Список основных источников**

1. Жиро, Т. Политология / Т. Жиро : пер. с польск. – Харьков : Гуманитарный Центр, 2006. – 428 с.
2. Гаджиев, К. С. Политология (основной курс) : учебник / К. С. Гаджиев. – М. : Высшее образование, 2008. – 460 с.
3. Малинова, О. Ю. Концепт идеологии в современных политических исследованиях / О. Ю. Малинова // Политическая наука. Политическая идеология в современном мире : сб. науч. тр. / РАН ; ИНИОН ; ЦЕНТР социал. науч.-информ. исслед. отд. полит. науки ; Рос. ассоц. полит. науки ; ред. и сост. О. Ю. Малинова . – М., 2003. – С. 68–32.
4. Бахтин, М. М. Творчество Ф. Рабле и народная культура Средневековья и Ренессанса / М. М. Бахтин. – М. : Эксмо, 2015. – 640 с.
5. Энгельс, Ф. Крестьянская война в Германии / К. Маркс, Ф. Энгельс // Сочинения. – 2-е изд. – М. : Гос. изд-во полит. лит-ры, 1956. – Т. 7. – 669 с.
6. Соловьев, А. И. Идеология и культура: Политические оппоненты современной эпохи / А. И. Соловьев // Политическая наука. Политическая идеология в современном мире :

сб. науч. тр. / РАН ; ИНИОН ; ЦЕНТР социал. науч.-информ. исслед. отд. полит. науки ; Рос. ассоц. полит. науки ; ред. и сост. О. Ю. Малинова. – М., 2003. – С. 32–45.

7. Манхейм, К. Диагноз нашего времени / К. Манхейм ; пер. с нем. и англ. – М. : Юрист, 1994. – 700 с.

8. Маркс, К. Немецкая идеология / К. Маркс, Ф. Энгельс // Сочинения. – 2-е изд. – М. : Гос. изд-во полит. лит-ры, 1955. – Т. 3. – 629 с.

9. Матц, У. Идеология как детерминанта политики в эпоху модерна / У. Матц // Политические исследования. – 1992. – № 2. – С. 130–135.

10. Фриден, М. Политическая идеология к концу столетия / М. Фриден // Политическая наука. Политическая идеология в современном мире : сб. науч. тр. / РАН ; ИНИОН ; ЦЕНТР социал. науч.-информ. исслед. отд. полит. науки ; Рос. ассоц. полит. науки ; ред. и сост. О. Ю. Малинова. – М., 2003. – С. 162–167.

11. Арон, Р. Демократия и тоталитаризм / Р. Арон ; пер. с фр. Г. И. Семенова. – М. : Текст, 1993. – 303 с.

12. Белл, Д. Конец идеологии / Д. Белл. – М. : Академ. книга, 1960. – 186 с.

13. Шварцмантель, Д. Идеология и политика / Д. Шварцмантель ; пер. с англ. – Харьков : Гуманитарный Центр, 2009. – 312 с.

14. Гирц, К. Интерпретация культур / К. Гирц ; пер. с англ. – М. : Российская политическая энциклопедия (РОССПЭН), 2004. – 560 с.

15. Можейко, М. А. Постмодернизм / М. А. Можейко // Новейший философский словарь. – 3-е изд., испр. – Минск : Книжный Дом, 2003. – С. 779–781.

16. Кацук, Н. Л. Постмодернистская социология / Н. Л. Кацук // Новейший философский словарь. – 3-е изд., испр. – Минск : Книжный Дом, 2003. – С. 781–784.

17. Грицанов, А. А. Идеология / А. А. Грицанов // Новейший философский словарь. – 3-е изд., испр. – Минск : Книжный Дом, 2003. – С. 405–406.

18. Кимлика, У. Современная политическая философия: введение / У. Кимлика ; пер. с англ. С. Мойсеева. – М. : Изд. дом гос. ун-та. : Высшая школа экономики, 2010. – 592 с.

19. Тузиков, А. Р. Западная теория идеологии : от критики «ложного сознания» к анализу дискурса массмедиа / А. Р. Тузиков. – М., 2002.

20. Герасимов, В. И. Идеология и дискурс в работах Т. А. ван Дейка. (Реферативный обзор) / В. И. Герасимов. // Политическая наука. Политическая идеология в современном мире : сб. науч. тр. / РАН ; ИНИОН ; ЦЕНТР социал. науч.-информ. исслед. отд. полит. науки ; Рос. ассоц. полит. науки ; ред. и сост. О. Ю. Малинова. – М., 2003. – С. 74–86.

21. Кастельс, М. Информационная эпоха: экономика, общество и культура / М. Кастельс ; пер. с англ. ; под науч. ред. О. И. Шкаратана. – М. : ГУ ВШЭ, 2000. – 608 с.

22. Бауман, З. Идеология в мире постмодерна / З. Бауман // Политическая наука. Политическая идеология в современном мире : сб. науч. тр. / РАН ; ИНИОН ; ЦЕНТР социал. науч.-информ. исслед. отд. полит. науки ; Рос. ассоц. полит. науки ; ред. и сост. О. Ю. Малинова. – М., 2003. – С. 86–92.

23. Тузиков, А. Р. Идеология в рекламе и киберпространстве / А. Р. Тузиков // Политическая наука. Политическая идеология в современном мире : сб. науч. тр. / РАН ; ИНИОН ; ЦЕНТР социал. науч.-информ. исслед. отд. полит. науки ; Рос. ассоц. полит. науки ; ред. и сост. О. Ю. Малинова. – М., 2003. – С. 60–74.

24. Харц, Л. Либеральная традиция в Америке / Л. Харц ; пер. с англ. – М. : Прогресс ; Прогресс-Академия, 1993. – 400 с.

### *Achievement of ideology as search for a paradigm: from the epoch of modern to postmodern*

*The problem of the evolution of the understanding of political ideology in the theoretical studies of modernity and postmodernism is considered, the cognitive possibilities of old and new interpretations of ideology are evaluated in the context of trends in the development of the modern world.*